



INTERKONEKSITAS FEMINISME MUSLIM DAN GERAKAN PEMBAHARUAN DI TIMUR TENGAH

Sulkhan Chakim^{*)}

^{*)} Penulis adalah Magister Manajemen (M.M.), dosen di Jurusan Dakwah (Komunikasi) STAIN Purwokerto.

Abstract: *This paper discusses the interconnection of feminism and the reform movement in the Muslim Middle East. Target to be obtained, and parse the convergence and tension between Muslim feminist movement with the movement of Islamic reform. Intersection between the two species include the idea of Islamic unity, the question of religious issues, political interests and representation of interests of each of them different.* **Keywords:** Interconnection, religious issues, representation.

A. PENDAHULUAN

Gerakan feminis muslim di dunia Islam, terutama di Timur Tengah atau di dunia Arabia selalu terkait dengan kebangkitan Islam. Hal ini ditandai dengan pertentangan antara intelektual ekstrem kanan dan ekstrem kiri yang melibatkan rezim/pemerintah yang berafiliasi dengan imperium. Oleh karenanya, pembahasan feminis muslim ini harus dikaji dari sisi historis, *framework* feminis muslim, dan isu-isu yang diperdebatkannya.

Penetrasi Barat ke pusat dunia Islam di Timur Tengah pertama-tama dilakukan oleh dua bangsa Eropa, yaitu Inggris dan Perancis, yang keduanya sedang bersaing sebagai imperium. Inggris terlebih dahulu menguasai di India. Adapun Perancis, untuk masuk ke India, terlebih dahulu harus menguasai Mesir (tahun 1798 M) sebagai pintu gerbang masuk ke India. Motif lain Perancis menaklukkan Mesir, adalah politik ekonomi terkait dengan pemasaran dan penyediaan bahan-bahan baku dan menjadikan pusat kegiatan pendistribusian hasil industrinya ke wilayah Timur Tengah, serta keinginan yang kuat ekspedisi Napoleon Bonaparte untuk mengikuti jejak Alexander *the Great* dari Macedonia yang pernah menguasai Eropa, Asia, sampai dengan India.¹ Persaingan antara Inggris dan Perancis di Timur Tengah terjadi sudah lama dan terus berlangsung, dan faktor utama yang menarik kehadiran kekuatan-kekuatan Eropa ke dunia muslim, adalah ekonomi dan politik. Namun persoalan tersebut melibatkan agama dalam proses politik penjajahan Barat atas dunia Islam.²

Pertarungan antara Islam dan kekuatan Eropa telah menyadarkan umat Islam bahwa umat Islam tertinggal jauh dari Eropa. Usaha-usaha yang dilakukan oleh umat Islam adalah gerakan pembaharuan, yang didorong oleh faktor yang saling mendukung, yaitu pemurnian ajaran Islam dari unsur asing yang dipandang sebagai penyebab kemunduran umat Islam, dan menimba gagasan ilmu pengetahuan dari Barat. Gerakan ini melibatkan gerakan Wahabiyah (1703-1787 M) di Arabia, Syah Waliyullah (1703-1762 M) di India, dan Gerakan Sanusiah di Afrika Utara yang dipimpin Muhammad Sanusi dari Aljazair. Selanjutnya, pergerakan ini memasuki ranah politik. Gagasan politik yang pertamakali adalah gagasan Pan-Islamisme³ sebagai gagasan persatuan Islam sedunia yang disuarakan secara lantang oleh Jamaludin al-Afghani (1839-1897 M).



Berkenaan dengan konteks gerakan gagasan persatuan Islam sedunia ini, seperti yang dikemukakan Benard Lewis, memahami Islam yang terjadi dewasa ini dibutuhkan penghargaan/penghormatan karakter universal dan posisi sentral agama dalam kehidupan umat Islam.⁴ Oleh karena itu, gerakan-gerakan sosial dan politik yang paling menonjol dalam lintas sejarah Islam modern telah menempatkan Islam sebagai kekuatan dan gagasan persatuan dalam perjuangannya.

Pada tahun 1928, Hasan al-Banna adalah seorang pengikut al-Afghani dan Abduh mendirikan Ikhwanul Muslimin (*Jam'iyah al-ikhwan al-Muslimin*). Tujuan didirikannya untuk mendidik rakyat, meningkatkan kesejahteraan, dan memperkuat pranata Islam (*al Nizam al-Islam*). Gerakan ini menolak pengaruh budaya, politik dan ekonomi Barat, dan dalam waktu yang bersamaan berkolaborasi dengan gerakan perjuangan kemerdekaan untuk menggulingkan monarki-Mesir pro-Inggris.⁵ Ikhwanul Muslimin merupakan fenomena baru sebagai gerakan yang didukung oleh massa, gerakan terorganisir, dan berorientasi pada masyarakat urban untuk mengatasi kemunduran Islam di dunia modern. Meskipun demikian, hal itu mendapat respon berbeda di luar negeri dianggap sebagai gerakan fundamentalis yang ingin mendirikan kembali Negara Islam.⁶ Komunitas Ikhwanul Muslimin saat itu hendak mendirikan divisi *Muslim Sisters*, dan Hasan al-Banna meminta Zaenab al-Gazali memimpinya dan menggabungkan dengan *Muslim Women's Association*, tetapi ditolak dan tetap menjalin kerja sama dalam perjuangan untuk mendirikan Negara Islam dan bergerak di bawah tanah selama rezim 'Abd an Nasser pada tahun 1950-1960.⁷

Kajian pergerakan perempuan di Mesir (*Egypt*) dimulai tahun 1919 ditandai dengan munculnya aktivis feminis yang tergabung dengan *the Egyptian Feminist Union* (EFU) dipimpin oleh Huda Sha'rawi. Fokus perjuangannya adalah hak-hak politik perempuan, perubahan hukum status perseorangan yang mencakup pengendalian perceraian, poligami (*the personal status law*), persamaan akses pendidikan baik di tingkat lanjutan maupun perguruan tinggi, dan berbagai pengembangan tentang kesempatan profesional bagi perempuan.⁸ Namun demikian, aktivitas pergerakan perempuan tersebut diwarnai ketegangan dengan gerakan nasionalisme.

Awal perjuangan pergerakan perempuan dalam pengembangan intelektual dan prinsip-prinsip ideologinya hampir diilhami oleh reformer modernis laki-laki seperti Muhammad Abduh, Jamaluddin al-Afghani, dan yang paling luar biasa adalah Qosim Amin yang pada saat tahun 1919 berkaitan dengan perlawanan Inggris dan masa keberlangsungan dan perluasan berbagai aktivitas perempuan. Di samping itu, beberapa kontribusi perempuan dalam publikasi jurnal sebagaimana *mainstream* pers yang memunculkan debat tentang isu-isu sosial seperti pendidikan, peran perempuan dalam keluarga, dan hak-hak perempuan.⁹

Sementara itu, pada periode 1945-1959 muncul organisasi perempuan, yaitu *Bint el-Nile* (*Daughter of the Nile*) yang dipimpin oleh Doria Shafik. Pergerakan ini sebagai suatu yang baru dan menyegarkan gerakan feminis, bertujuan untuk memproklamirkan hak-hak politik secara penuh bagi perempuan. Kegiatan ini juga mempromosikan berbagai programnya, berkampanye perbaikan budaya, perbaikan kesehatan dan pelayanan sosial bagi masyarakat miskin, mempertinggi pelayanan ibu, dan perawatan anak (*childcare*). Menurut Khater dan Nelson bahwa hak-hak politik perempuan dipertautkan kampanye reformasi sosial. Proses reformasi sosial ini oleh para feminis seperti Inji Aflatoun, Soraya Adham, dan Latifa Zayyad diadopsinya ideologi sosial atau komunis dengan memperlihatkan pada perjuangan pembebasan perempuan dan hukum (*sosial equality and justice*). Namun demikian, pergerakan perempuan mulai menyusut terjadi pada masa pemerintahan Gamal Abdul Nasser (1952-1970) ditandai dengan pengendalian ruang gerak organisasi perempuan. Organisasi perempuan melemah karena respon

pemerintahan Nasser sangat respek atas isu-isu perempuan, persoalan kesetaraan gender, dan bersamaan dengan revisi undang-undang buruh yang berhubungan dengan pendidikan tinggi dan lembaga-lembaga kursus, serta adanya jaminan negara atas hak perempuan untuk memilih.¹⁰ Pergerakan perempuan masa Gamal Abdul Nasser diindikasikan hampir semua pergerakan bergantung atau tidak independen sehingga pasang-surutnya pemerintahan berimplikasi terhadap gerakan perjuangan perempuan. Menurut Issa¹¹ dalam revolusi Mesir tahun 1952 banyak aktivis muslim (*fundamentalis*) yang pada mulanya mendukung revolusi tersebut, tetapi Zaenab menganggap bahwa Abd Nasser dan rezimnya menjadi musuh Islam setelah beberapa anggota ikhwanul muslimin dijatuhi hukuman mati dan sebagian yang lain dipenjarakan.

Bukti pelaksanaan yang mengesankan dalam image pemerintahan Nasser adalah pendidikan, pekerjaan, dan mobilitas sosial yang menjadi kemajuan proyeknya, dan perundangan status personal di satu sisi, namun di sisi lain organisasi feminis menciptakan dan mengorganisasi sistem publik yang patriarkhis. Sebagaimana pendapat Hatem:¹²

“State feminism under the Nasser regime produced women who economically independent of their families, but dependent on the state for employment, important social services like education, health and daycare, and political representation. While state feminism created and organized a system of public patriarchy, it did not challenge the personal and familial views of women’s dependency on men that were institutionalized by the personal status laws and the politic system”.

Perkembangan wacana keagamaan dalam kalangan feminis muslim yang menonjol adalah pembangunan keluarga dalam perdebatan untuk membentuk kembali fundamental status muslim pribadi atau hukum keluarga secara egaliter. Dalam kerangka kerja tersebut, berbagai isu penting yang menuntut ijtihad atau melakukan reinterpretasi al-Qur’an dan al-Hadis yang dianggap bias gender.

B. KERANGKA KERJA FEMINIS MUSLIM

Status perempuan di dunia Islam dijadikan subjek studi dan mengundang perdebatan, serta memprovokasi polemik dan prasangka yang hampir tidak dihubungkan dengan kompleksitas realitas. Hal itu setidaknya dapat diketahui atau didiskusikan sebagai diskursus dan memunculkan pergerakan yang disebut dengan Feminisme Islam (*Islamic Feminism*). Pergerakan ini muncul di Amerika, Pakistan, India, Nigeria, Spanyol, Malaysia, dan Perancis. Cakupan kerja mereka berkaitan dengan perubahan sosial secara spesifik berhubungan dengan perjuangan melawan sistem patriarkhi dan ketidaksetaraan gender, yang dijadikan sebagai kerangka kerja oleh feminis muslim, tetapi satu bagian ini menjadi pergerakan global berkaitan dengan hak-hak perempuan. Meskipun demikian, ada konsensus bahwa pendidikan menjadi kunci utama sebagai upaya pemberdayaan perempuan dan kajian tentang hak-hak perempuan merujuk pada sumber utamanya, yaitu teks suci atau al-Qur’an.¹³

Persoalan feminisme Islam ini awalnya di Iran sebagai suatu pergerakan reformasi yang mengizinkan dialog antarkeagamaan dan feminis sekular. Sementara itu, pintu dibuka bagi kemungkinan baru kesetaraan gender dan mencakup perempuan dalam doktrin keagamaan (*religious*) dan praktiknya. Argumentasinya bahwa hukum Islam yang ada selama ini dari hasil interpretasi patriarkhi, yang bersumber dari al-Qur’an dan al-Hadis (*early muslim history*). Oleh karena itu, memunculkan isu-isu *ijtihad* (*independent reasoning or religious interpretation*) dan ada hak perempuan untuk melakukan interpretasi kembali hukum Islam yang dianggap diskriminasi terutama dalam hukum keluarga, dan perempuan untuk ambil bagian dalam peribadatan serta memimpin peribadatan. Sepanjang perkembangan, orientasi seputar kajian al-Qur’an dan mengangkat isu-isu Islam dan demokrasi, Islam dan Hak Asasi Manusia, Islam, Ilmu Pengetahuan dan filsafat.¹⁴ Feminisme muslim menciptakan gagasan sendiri, derivasi (asul-

usulnya) bukan dari Barat karena setiap agama bagi setiap perempuan muslim secara integral, baik eksplisit maupun implisit. Feminisme muslim muncul pada awal dalam *ummah* global (*muslim community*) dan simultan, baik di Timur maupun di Barat pada abad akhir 12 atau berlangsungnya akhir pasca poskolonial, bertepatan pergerakan Islam politik sebagaimana kasus di Iran dan Sudan, serta mengikuti instalasi regim Islam pada saat itu.¹⁵ Dengan demikian, kerangka kerja feminisme Islam didasarkan pada sumber utamanya, yaitu al-Qur'an dan al-Hadist dengan cara menginterpretasikan (*ijtihad*) kembali secara kontekstual.

C. BEBERAPA PERDEBATAN ISU KEAGAMAAN DALAM FEMINISME ISLAM

Kerangka kerja feminisme Islam didasarkan pada pembacaan kembali atau reinterpretasi pada teks-teks al-Qur'an dan al-Hadist, terutama hubungan antara laki-laki dan perempuan. Namun demikian, pemahaman tentang status perempuan dalam masyarakat terbatas pada sesuatu yang dipahami dari nilai-nilai Islam yang didasarkan pada dua sumber asasi tersebut yang telah dipraktikkan oleh perempuan di masa awal Islam. Kerangka berpikir tersebut menjadi bagian yang penting dalam gagasan-gagasan feminisme Islam untuk keluar dari produk interpretasi yang bersifat patriarkhi. Adapun beberapa contoh perdebatan tersebut, antara lain.

1. Al-Qur'an dan Konsep Kesetaraan

Jazirah Arab sebagai wilayah tandus beberapa abad sebelum munculnya Nabi Muhammad. Dalam kaitan ini, menurut Jane Smith bahwa telah berkembang struktur keluarga yang *patriarkhi* memandang perempuan sebagai harta milik dan beraktivitas dalam domestik. Namun demikian, setelah Muhammad menyatukan berbagai suku yang ada, ia meluaskan jangkauan partisipasi dalam masyarakat baru. Laki-laki dan perempuan dalam bahasa agama adalah mutlak sama dalam pandangan Tuhannya.¹⁶ Hanya saja, pengaruh ideologi patriarkhi masih sangat dominan. Hal ini dapat dipahami dari sejumlah besar *ulama* (pemegang otoritas utama dalam wacana pemikiran keagamaan) tetap memandang laki-laki memang menempati posisi superioritas atas perempuan. Hal ini didasarkan pada Q.S. an Nisa (4):34 bahwa laki-laki sebagai *qawwamun* atas perempuan.

Az Zamakhsyari (467-538 H), seorang pemikir yang dianggap paling liberal, berpendapat laki-laki lebih unggul dari pada perempuan. Keunggulan tersebut adalah laki-laki memiliki kelebihan kecerdasan dari pada perempuan (*al 'aql*), ketegasan (*al Hazm*), semangat (*al 'azm*), keperkasaan (*al qawwah*), dan keberanian atau ketangkasan (*al farusiyyah wa arramy*). Oleh karena itu, atas dasar kelebihan yang dimiliki laki-laki tersebut, posisi kenabian, keulamaan, kepemimpinan besar yang bersifat publik hanya diberikan kepada laki-laki. Senada dengan Ibnu Katsir bahwa laki-laki memiliki supremasi atas perempuan sehingga kenabian dan kekuasaan tertinggi hanya diberikan kepada laki-laki. Penafsiran di atas juga diikuti oleh pemikir kontemporer Syiekh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha bahwa kelebihan yang dimiliki laki-laki adalah *fitrah*. Hal ini laki-laki diberi beban memberikan nafkah kepada perempuan¹⁷.

Namun demikian, pendapat di atas bertentangan dengan al-Qur'an yang memberikan penekanan secara jelas dalam kesetaraan jenis kelamin, yaitu:

“Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam keta'atannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar” (Q.S. al-Ahzab (33):35)



Atas dasar ayat di atas, status perempuan ditunjukkan setara dengan laki-laki dalam segala hal. Kedua jenis kelamin tersebut akan diberi pahala secara sama tanpa ada perbedaan sedikitpun. Menurut Asma Barlas¹⁸ bahwa dalam al-Qur'an, laki-laki dan perempuan bukan hanya tak terpisahkan, tetapi juga sama secara ontologis dan setara. Al-Qur'an memberikan penegasan alasan kesetaraan dan keserupaan kedua jenis kelamin tersebut diciptakan untuk hidup bersama untuk saling mencintai dan mengakui satu sama lainnya.

2. Al-Qur'an: Perempuan Muslim, Cadar /Hijab

Ayat al-Qur'an yang digunakan sebagai landasan untuk pemakaian cadar dan jilbab bagi perempuan muslim adalah QS. al-Ahzab (33):59.

"Wahai Nabi! Katakanlah pada istri-istrimu, anak-anakmu dan perempuan yang beriman untuk mengulurkan jilbab ke seluruh tubuh mereka (ketika mereka pergi ke luar). Yang demikian itu lebih baik, agar mereka lebih mudah dapat dikenali dan tidak diganggu...."

Dalam ayat lain, Q.S. al-Ahzab (33): 59-60, sebagai berikut:

"sesungguhnya jika tidak berhenti orang-orang munafik, orang-orang yang menyebarkan kabar bohong di Madinah (dari menyakitimu), niscaya Kami perintahkan kamu (untuk memerangi) mereka, kemudian mereka tidak menjadi tetanggamu di Madinah melainkan dalam waktu yang sebentar".

Dalam Q.S. an Nur (24):30-31, yaitu:

"Katakanlah pada orang laki-laki beriman, "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya. Yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat."

"Katakanlah kepada perempuan beriman, "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak daripadanya. Dan, hendaklah mereka menutup kain kerudung (jilbab) ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka...."

Kaum konservatif menafsirkan ayat-ayat tersebut sebagai pemberian hak bagi laki-laki muslim untuk memaksa perempuan agar mengenakan mulai dari *hijab* (penutup seluruh kepala kecuali wajah) hingga *burqa* (jubah yang menutupi kepala hingga jari kaki, bahkan sarung tangan). Argumentasi pembenarannya bahwa tubuh perempuan merupakan organ sensual (*aurat*) sehingga dapat memikat dan menimbulkan syahwat bagi laki-laki yang memandangnya. Klaim ini bersumber dari tafsir klasik, di mana konsep tentang memandang tubuh perempuan berkembang secara bertahap.¹⁹ Persoalan ini dalam kajian *fiqh* klasik berkaitan dengan *aurat*, para ulama klasik seperti mazhab as Syafi'i, Maliki, dan Abu Hanifah, dan Ahmad bin Hanbal bahwa menutup *aurat* adalah *wajib mutlak*. Hanya saja yang menjadi perdebatan adalah batasan *aurat*, baik laki-laki maupun perempuan berbeda.²⁰ Sebagaimana yang disampaikan oleh Imam an-Nawawi bahwa aurat perempuan merdeka batasannya adalah muka dan kedua telapak tangan yang terbuka sampai pergelangan tangan.²¹ Berbeda dengan mazhab Abu Bakar bin Abdurrahman dan Ahmad²² bahwa perempuan semuanya adalah *aurat* (berarti fisik dan non-fisik). Oleh karena itu, perbedaan ini berimplikasi juga dengan persoalan cadar dan jilbab bagi perempuan.

Menurut Ulama Zamakhsari, yang dimaksudkan ayat tersebut adalah untuk membedakan perempuan merdeka dan budak perempuan sehingga perempuan merdeka mudah dikenali dan tidak dilecehkan atau diganggu.²³ Ayat tersebut sangat jelas bahwa maksud perintah mengulurkan jilbab untuk dikenali sebagai perempuan merdeka. Dengan demikian, menurut Asghar²⁴ bahwa ayat tersebut tidak disebutkan untuk menutup wajah, dan bukanlah perintah wajib untuk waktu mendatang. Jika konteks berubah dan alasan yang dikemukakan hilang, maka cadar tidak lagi mengikat. Dengan kata lain,



perintah memakai cadar bersifat sementara bagi perempuan muslim yang diganggu oleh perilaku laki-laki pada masa Nabi Muhammad. Hanya dominasi laki-laki yang mewajibkan perempuan di balik *hijab* atau *cadar*, dan kurungan dalam kehidupannya. Selanjutnya, dalam Q.S. an Nur (24):30 bahwa ayat tersebut mengingatkan laki-laki dan perempuan, keduanya sama-sama untuk sopan dan menjaga pandangannya secara rendah.²⁵ Dengan demikian, perintah menutup aurat adalah perintah agama, namun batasan menutup aurat sangat diperdebatkan sehingga persoalan cadar dan jilbab didasarkan pada pertimbangan aspek kemanusiaan.

D. REPRESENTASI FEMINISME ISLAM

Agama dan norma keagamaan memainkan peran yang penting dalam membentuk berbagai kebijakan publik dan kehidupan publik di beberapa negara seluruh dunia, terutama berkaitan dengan peran perempuan dalam wilayah publik, pemimpin keagamaan, dan peribadatan. Menurut Azza Karam, partisipasi perempuan dalam berbagai institusi keagamaan bervariasi tidak hanya terjadi dari suatu agama ke agama, tetapi di dalam pemeluk atau golongan agama yang sama, dan dapat bergantung pada norma-norma kultur serta tradisi yang ada di suatu wilayah atau negara.²⁶ Islam sebagai agama yang hidup dan berkembang secara heterogen dalam satu wilayah (*region*) seperti yang terjadi di Timur Tengah ada perbedaan-perbedaan di antara penganut muslim Sunni dan Syi'ah, begitu juga dengan kelompok-kelompok muslim lainnya.²⁷ Perbedaan tersebut juga terjadi pada arena relasi gender di kalangan kelompok atau golongan umat Islam, yaitu feminisme Islam merepresentasikan resistensi dan subversi kerangka kerja keagamaan (*religious frame work*) dan institusi keislaman; berupa rekonsiliasi keimanan mereka dengan modernitas dan egalitarianisme gender.²⁸

Agama menjadi salah satu faktor penting karena agama sebagai determinasi bagi status dan hak-hak perempuan dan pengaruhnya yang dimediasi dan dimodifikasi melalui beberapa faktor socio-ekonomi, kebijakan negara, sistem pendidikan, serta institusi-institusi sosio-kultural yang lain.²⁹ Kerangka kerja keagamaan menjadi agenda Islam feminis dalam memperjuangkan kesetaraan hak-hak perempuan untuk membebaskan dirinya dari subordinasi patriarkhi yang menggunakan legitimasi dari teks-teks suci. Oleh karena itu, agenda-agenda yang diekspresikan dan diperjuangkan oleh Islam Feminis dalam lingkaran wilayah dan negara patriarkhis sehingga menjadi representasi Islam Feminis dalam berbagai Negara Islam.

E. PERJUANGAN HAK-HAK PEREMPUAN MUSLIM ATAS DOMINASI PATRIARKHI

Persoalan perjuangan hak-hak perempuan muslim (Islam Feminis) di negara-negara mayoritas Islam, terutama di Timur Tengah dan lebih khusus lagi di Saudi Arabia dan Republik Islam Iran dapat dijadikan ilustrasi perbandingan dan pertentangan berkaitan dengan ungkapan-ungkapan paradoksal yang berhubungan dengan patriarkhi keagamaan (*religious patriarchy*) di era modern. Hal itu dipengaruhi oleh adanya tekanan dunia internasional dan untuk menaikkan citra (*image*) pemerintahan Saudi Arabia. Pemerintah Arab Saudi melakukan kerjasama dengan CEDAW (*the Convention on Elimination of All forms of Discrimination Against Women*) sebagai bentuk formalitas dan *hypocrit* karena masih banyak penerapan yang berindikasi pada persyaratan yang berbasis syari'ah. Adapun resistensi patriarkhi di Iran lebih halus, tetapi ahli hukum tradisional (*traditionalist jurisprudence*) tidak mampu menyesuaikan syari'ah. Sebagai contoh, sampai dewasa ini, Saudi Arabia mencabut hak perempuan yang memiliki kartu identitas pribadi, hak-hak sipil dan politik juga dicabut, bahkan persoalan perempuan menyetir mobil.

Adapun perempuan Iran bernasib lebih baik dibandingkan dengan Arab Saudi karena mendapatkan lebih hak-hak sosial dan politiknya berupa aktivitas dan suara-suara kaum perempuan hadir dalam tujuh parlemen (*majlis*); tujuh parlemen ini sebagai tempat posisi dan kekuasaan patriarkhis, serta menjadi benteng pertahanan atas kekuasaannya (bagi ulama Shi'ah adalah suatu jabatan yang harus dipertahankan).³⁰ Kondisi politik patriarkhis parlemen menjadi hambatan paling utama bagi perjuangan feminis Islam di Iran.

Nahid Mutee mengkritisi feminis Barat mempertimbangkan persamaan (*similarity*) antara perempuan dan laki-laki, tetapi sejak kultur maskulin adalah dominan di dalam suatu sistem patriarkhi, kondisi perempuan menjadikan sama dengan laki-laki. Tumbuhnya persamaan tersebut berimplikasi pada revolusi nilai, seperti homoseksual, bisexual, dan keluarga yang destruktif. Oleh karena yang diperjuangkan bagi feminis Islam, maka pergerakan perempuan yang berbasis pada lokalitas dalam konteks masyarakat perempuan Iran (*indigenous Iranian women's movement*), sebagaimana pendapat Mutee³¹:

A change in the way we value traditional roles. In other words, we should equally value the emotional and instrumental roles that women and men play. In this respect, it is helpful to refer the Islamic value that consider equally between women's and men's emotional and instrumental roles.

F. FEMINISME ISLAM DAN IDEOLOGI PATRIARKHI

Feminisme Islam bukan merupakan pergerakan baru. Pada awal abad ke-19, beberapa pemikir besar Islam seperti Sayyid Jamaluddin al-Afgani, Muhammad Abduh, Rayid Ridha, dan Qasim Amin, serta selanjutnya gerakan *the Sister's* di negara-negara Arab mencoba untuk memberikan gagasan modernitas, liberal, reformasi, dan melakukan penafsiran ulang feminis dalam Islam.³² Feminis Islam merupakan wacana yang terpusat pada al-Qur'an, sementara al-Qur'an dipandang sebagai teks abadi (*eternal*) dan tidak dapat diubah atau tetap (*inimitable*) dan menjadi sumber fundamental bagi umat Islam. Teks suci tersebut melahirkan interpretasi yang berbeda terutama berkaitan dengan socio-ekonomi dan situasi politis.³³ Sementara itu, salah satu tokoh feminis Islam, yaitu Azizah al-Hibri³⁴ berpendapat berbeda dengan mayoritas umat Islam bahwa adanya fleksibilitas dan evolusi dari suatu bagian yang esensial filosofis al-Qur'an (*an essential al-Qur'an philosophy*) karena al-Qur'an diwahyukan untuk semua umat dan semua waktu (*all people and time*). Konsekuensinya, hukum-hukumnya harus mampu merespon berbagai kebutuhan dan persoalan yang berbeda dan secara luas. Oleh karena itu, usaha yang harus dilakukan oleh umat Islam adalah menyandarkan diri pada "*ijtihad*" dan memikirkan penafsiran yang cocok dan menjadi dasar solusi atas penguasaan prinsip-prinsip dalam al-Qur'an dan as Sunah.

Pandangan feminisme Islam bahwa sepanjang waktu dan dicitrakan tentang Islam telah didominasi oleh visi patriarkhi Islam, artinya banyak ajaran yang dibaca dalam pembacaan patriarkhi baik al-Qur'an dan as Sunah (contoh QS. an-Nisa) satu ayat terdapat gagasan patriarkhis. Jika ayat dibaca dengan baik dan percaya atas firman Tuhan, maka tidak akan dapat dijadikan alasan untuk mempertimbangkan adanya legitimasi atas ketimpangan gender.³⁵ Senada dengan Hassan, al-Qur'an dapat memberikan kontribusi pengembangan emansipasi perempuan di dunia Islam.³⁶ Semua gagasan patriarkhi yang bersumber dari al-Qur'an dan as Sunah dijadikan obyek pembacaan ulang melalui "*ijtihad*" dalam konteks kesejarahan dan situasi yang ada.

G. PENUTUP



Pergerakan perjuangan perempuan muslim feminis memiliki pertautan dengan usaha-usaha yang dilakukan oleh umat Islam adalah gerakan pembaharuan, yang didorong oleh faktor yang saling mendukung, yaitu pemurnian ajaran Islam dari unsur asing yang dipandang sebagai penyebab kemunduran umat Islam, dan menimba gagasan ilmu pengetahuan dari Barat. Gerakan ini melibatkan gerakan Wahabiyah (1703-1787 M) di Arabia, Syah Waliyullah (1703-1762 M) di India, dan Gerakan Sanusiah di Afrika Utara yang dipimpin Muhammad Sanusi dari Aljazair. Selanjutnya, pergerakan ini memasuki ranah politik. Gagasan politik yang pertamakali adalah gagasan Pan-Islamisme sebagai gagasan persatuan Islam sedunia yang disuarakan secara lantang oleh Jamaludin al-Afghani (1839-1897 M). Ranah politik persatuan umat Islam inilah melibatkan berbagai potensi dukungan kaum perempuan.

Pergerakan perempuan di Mesir (*Egypt*) dimulai tahun 1919 ditandai dengan munculnya aktivis feminis yang tergabung dengan *the Egyptian Feminist Union* (EFU) dipimpin oleh Huda Sha'rawi. Fokus perjuangannya adalah hak-hak politik perempuan, perubahan hukum status perseorangan yang mencakup pengendalian perceraian, poligami (*the personal status law*), persamaan akses pendidikan baik ditingkat lanjutan maupun perguruan tinggi, dan berbagai pengembangan tentang kesempatan profesional bagi perempuan. Namun demikian, aktivitas pergerakan perempuan tersebut diwarnai ketegangan dengan gerakan nasionalisme. Berbagai ketegangan antara arus fundamentalis, sekular muslim, bahkan muslim feminis hingga dewasa ini mewarnai pemikiran dunia Islam. Hak-hak politik perempuan dipertautkan kampanye reformasi sosial. Proses reformasi sosial ini oleh para feminis diadopsinya ideologi sosial atau komunis dengan memperlihatkan pada perjuangan pembebasan perempuan dan hukum (*sosial equality and justice*).

ENDNOTES

¹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I (Jakarta: UI Press, 1985, cet- V), hal. 28.

² G.H. Jansen, *Islam Militan* (Bandung: Pustaka, 1980), hal. 82-84.

³ Ahmad Syalabi, *Imperium Turki Usmani*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1988), hal. 107.

⁴ Bernard Lewis, *The Return of Islam*, dalam Michael Cutis (Ed.), *Religion and Political in the Middle East* (Bouler, Colo: Westview Press, 1981), hal. 11.

⁵ Antony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, terjemahan Abdullah dkk., *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi hingga Masa Kini* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), hal. 573-574.

⁶ Antony Black.

⁷ Issa J. Boullata, *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, terjemahan Imam Khoiri, *Dekonstruksi Tadixi: Gelegar Pemikiran Arab Islam* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hal. 174. Lihat *Military Review, Akhwan al-Muslimeen (The Muslim Brotherhood)*, July-August 2003, hal. 29.

⁸ Najde S. al-Ali, *The Women's Movement in Egypt, with Selected References to Turkey* (Geneva: UNRISD, 2002), hal. 5. Lihat Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam New Haven and London: Yale University Press, 1992*), Amal Kamil Bayoumi



al-Sabaki, *al-Haraka al-Nisaiyah fi misr bayn al-thawratayn 1919-1953 (the Women 's Movement in Egypt between the two Revolutions)* (Cairo:Hay'at al-Kitabal Amaa, 1987). Thomas Philip, *Feminism and Nationalist Politics in Egypt*, in Louis Beck and and Nicky Keddie (Eds.), *Women in The Muslim World* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1978).

⁹ Najde S. al-Ali.

¹⁰ *Ibid.*, hal. 7.

¹¹ Issa J. Boullata, *Dekonstruksi Tradisi...*, hal. 176.

¹² Mervat Hatem, *Economic and Political Liberation in Egypt and the Demise of State Feminism* (*International Journal of Middle East studies*, 24: 1992), hal. 233.

¹³ A colloquium at UNESCO, *What is Islamic Feminism?*, on 18-19 September 2006, hal. 1. lihat Margot Badaran, *Feminisme in Islam: Secular and Religious Convergences*, (England: Oneworld Publications, 2009), hal. 4.

¹⁴ Valentine M. Mughadam, *What is Islamic Feminism? Promoting Cultural Change for Gender Equality*, *Sosial and Human Science*, UNESCO, hal. 4.

¹⁵ Margot Badaran, *Feminisme in Islam ...* hal. 2-3.

¹⁶ Jane Smith, *Women in Contemporery Muslim Society*, alih bahasa Syafaatun al-Mirzanah dkk, *Perempuan dalam Agama-Agama Dunia* (Yogyakarta: Suka Press, 2002), hal. 26-27.

¹⁷ Husein Muhammad, *Figh perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, cet II (Yogyakarta: LKiS, 2002), hal. 8-9.

¹⁸ Asma Barlas, *Believing Women in Islam*, alih bahasa R. cecep Lukman Yasin, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), hal. 241.

¹⁹ *Ibid.*, hal. 121.

²⁰ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtahid*, juz 1 (Semarang: Usaha keluarga, TT), hal. 82-83.

²¹ Syarafuddin an Nawawi, *al-Majmu' syarh al-Muhadzab* (Jeddah: Maktabah al-Irsyad, TT) juz III, hal.171.

²² Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*.

²³ Zamakhsyari, *al-Kasysyaf* (Vol.III, Beirut, TT), hal. 274.

²⁴ Asghar Ali Engineer, *The Qur'an Women and Modern Society*, alih bahasa Agus Nuryanto, *Pembebasan Perempuan* (Yogyakarta: LKiS, 2007), hal.49.

²⁵ Maulana Muhammad Ali, *Bayan al-Qur'an* (Lahore, Vol. II, 1388), hal. 964.

²⁶ Azza Karam, "Consolidated Response on the Impact of Religion on Women's Leadership Roles in Politics and Public Life", *iKNOW Politics*, 2009. <http://www.iknowpolitic.org/en/node/20/05/2010>.

²⁷ Najde al-Ali, *The Women's Movement in Egypt, with Selected References in Turkey*, UNRISD, 2002. <http://www.iknowpoitics.org/en/node/3295>, didownload tanggal 20/05/2010.



²⁸ Nayereh Tohidi, *Islamic Feminism Negotiating Patriarchy and Modernity in Iran*, dalam Ibrahim Abu Rabi', *The Blackwell Companion To Contemporary Islamic Thought*, (Australia: Blackwell Publishing, 2006), hal. 624.

²⁹ Yvone Yazback Haddad and John L. Esposito, Eds., "Islam, Gender, and sosial Change", dalam Ibrahim Abu Rabi', *The Blackwell..*

³⁰ *Ibid.*, hal. 627-628.

³¹ Nahid Mutee, *Feminism dar Iran: Dar Jostojoy-e yek Rahyft-i Boomy*, dalam Hameed shahidin, *Islamic Feminism....*, hal. 8.

³² Jonas Svensson, *Muslims Feminism Nagra example*, dalam *Islamic Feminism; Compromise or #20/05/2010*.

³³ Barbara F. Stowsser, *Gender Issues and Contemporary Qur'an Interpretation*, dalam Ibrahim Abu Rabi', *The Blackwell Companion....*, hal. 636.

³⁴ Azizah al-Hibri, *Islam, Law, and Cutom: Redefining Muslem Women's right*, *American University journal of International Law and Policy*, 12, 1997, hal. 1-44.

³⁵ Jonas Svensson, *Muslims Feminism Nagra example*, dalam *Islamic Feminism; Compromise or Challenge ...*

³⁶ Riffat Hassan, *Feminism in Islam*, dalam [WWW.Iran_bulletin.org/.../Islamic Feminism.html](http://WWW.Iran_bulletin.org/.../Islamic_Feminism.html).

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmed, Leila. 1992. *Women and Gender in Islam*. New-haven and London: Yale university Press.
- A colloquium at UNESCO. 2006. *What is Islamic Feminism?* on 18-19 September 2006.
- Al Ali S, Nadjie. 2002. *The Women's Movement in Egypt, with Selected References to Turkey*. Geneva: UNRISD.
- Al Hibri, Azizah. 1997. "Islam, Law, and Cutom: Redefining Muslem Women's Right" dalam *American University journal of International Law and Policy*, 12.
- An-Nawawi, Syarafuddin. TT. *al-Majmu' syarh al-Muhadzab*. Jeddah: Maktabah al-Irsyad.
- Al-Sabaki, Amal Kamil Bayoumi. 1987, *al-Haraka al-Nisaiyah fi misr bayn al-thawratayn 1919-1953 (the Women 's Movement in Egypt between the two Revolutions)*. Cairo: Hay'at al-Kitabal Amaa.
- Badaran, Margot. 2009. *Feminisme in Islam: Secular and Religious Convergences*. England: Oneworld Publications.
- Barlas, Asma. 2005. *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Black, Antony dkk. 2006, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi hingga Masa Kini*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Engineer, Asghar Ali. 2007. *Pembebasan Perempuan*. Yogyakarta: LKiS.
- Hassan, Riffat. TT. *Feminism in Islam* dalam [WWW.Iran_bulletin.org/.../Islamic Feminism.html](http://WWW.Iran_bulletin.org/.../Islamic_Feminism.html).
- Hatem, Mervat. 1992. "Economic and potitical Liberation in Egypt and the Demise of State Feminism" *International Journal of Middle East Studies*, 24.



- Jansen, G.H. 1980. *Islam Militan*. Bandung: Pustaka
- J Boulata, Issa. 2001. *Dekonstruksi Tadisi: Gelegar Pemikiran Arab Islam*. Yogyakarta: LKiS.
- Karam, Azza. 2009, *Consolidated Response on the Impact of Religion on Women's Leadership Roles in Politics and Public Life*, iKNOW Politics, <http://www.iknowpotitic.org/en/node/20/05/2010>.
- Lewis, Bernard. 1981. *Religion and Political in the Middle East*. Boulder, Colo: Westview Press.
- Military Review. 2003. *Akhwan al-Muslimeen (The Muslim Brotherhood)*. July-August 2003.
- Muhammad, Husein. 2002. *Fiqh perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: LKiS.
- Muhammad, Maulana Ali. 1388, *Bayan al-Qur'an*, Lahore.
- Nasution, Harun. 1985. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press.
- Philip, Thomas. 1978, *Feminism and Nationalist Politics in Egypt*, in Louis Beck and and Nicky Keddie (Eds.), *Women in The Muslim World*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Ruyss, Ibnu. TT. *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqdashid*. Semarang: Usaha keluarga.
- Smith, Jane., *Women in Contemporary Muslim Society*, alih bahasa Syafaatun al-Mirzanah, dkk. 2002, *Perempuan dalam Agama-Agama Dunia*, Yogyakarta: Suka Press.
- Syalabi, Ahmad. 1988. *Imperium Turki Usmani*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Syenssson, Jonas. 2010. "Muslims Feminism, Nagra Example" dalam *Islamic Feminism: Compromise or* 20/05.
- Tohidi, Nayereh. 2006. *The Blackwell Companion To Contemporary Islamic Thought*. Australia: Blackwell Publishing.
- Valentine M. Mughadam. TT. *What is Islamic Feminism? Promoting Cultural Change for Gender Equality, Sosial and Human Science*, UNESCO.
- Zamakhsyari. TT. *al-Kasysyaf*. Beirut: TP.